

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریرات درس خارج اصول

حضرت آیت الله سید محمدرضا مدرّسی طباطبائی یزدی دامت برکاته

دوره‌ی دوم - سال دوازدهم - سال تحصیلی ۹۵-۹۴

جلسه ۳۹ - شنبه ۱۹/۱۰/۹۴

کاشف الغطاء علیه الرحمة که شیخ رحمته الله معمولاً از ایشان تعبیر به «بعض الاساطین» می‌کند، بیان کرد که همیشه استصحاب نسبت به لوازم عقلیه و عادیه، مبتلای به معارض است؛ مثلاً استصحاب حیات برای اثبات انبات لحيه در مثال مذکور، معارض با استصحاب عدم انبات لحيه است؛ زیرا انبات لحيه مسبوق به عدم بوده است و می‌توان استصحاب عدم در آن جاری کرد، در نتیجه آثار شرعیه بر آن مترتب نمی‌شود. جناب صاحب فصول نیز همین سخن را قبول کرده‌اند، البته ظاهراً ایشان بیان اضافه‌ای نیز دارند.^۱

اشکال شیخ بر دلیل کاشف الغطاء رحمته الله

شیخ انصاری بر استدلال شیخ کبیر رحمته الله اشکال وارد می‌کند^۲ که اینجا تعارضی برقرار نیست؛ زیرا

۱. الفصول الغروية في الأصول الفقهية، ص ۳۷۸:

و أمّا بالنسبة إلى ترتب أحكامه العادية و ما يترتب عليها من الأحكام الشرعية فالحق عدم الحجية و ما ذكره بعض المحققين من أن الأصول المثبتة ليست بحجة فالوجه تنزيهه على ما ذكرناه فيكون المراد أن الأصول المثبتة لحدوث أمور عادية ليست حجة على إثباتها و ذلك لتعارض الأصل في جانب الثابت و المثبت فكما أن الأصل بقاء الأول كذلك الأصل عدم الثاني و ليس في أخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة إلى ذلك لأنها كما ترى مسوقة لتفريع الأحكام الشرعية دون العادية و إن استتبعت أحكاماً شرعية و على هذا فلا يحكم بطهارة منتجس وقع في موضع يستصحب فيه بقاء الماء لأن التطهير إنما يكون بالملاقاة و هو أمر عادي لا يثبت حدوثه باستصحاب بقاء الماء نعم لو علم بوجود الماء و حصول الملاقاة و شك في بقائه على صفة الكرية استصحب بقاؤها كما مرّ و يترتب عليه التطهير لأنه حكم شرعيّ و كذلك الحال في إكفاء الآنية على المنتجس إذا استصحب بقاء الماء فيها.

۲. فرائد الأصول (ط - انتشارات اسلامی)، ج ۲، ص ۶۶۱:

و ربما استدل بعض تبعاً لكاشف الغطاء على نفي الأصل المثبت بتعارض الأصل في جانب الثابت و المثبت فكما أن الأصل بقاء الأول كذلك الأصل عدم الثاني (قال و ليس في أخبار الباب ما يدل على حجيته بالنسبة إلى ذلك لأنها مسوقة لتفريع الأحكام الشرعية دون العادية و إن استتبعت أحكاماً شرعية انتهى).

أقول لا ريب في أنه لو بنى على أن الأصل في الملزوم قابل لإثبات اللازم العادي لم يكن وجه لإجراء أصالة عدم اللازم لأنه حاكم عليها فلا

استصحاب عدم انبات لحيه، همیشه محكوم استصحاب حیات است؛ زیرا بین این دو، سببیت و مسببیت برقرار است؛ انبات لحيه معلول ادامه‌ی حیات است، لذا معنا ندارد که بگوییم استصحاب عدم انبات لحيه، معارض استصحاب حیات می‌شود؛ زیرا بین حاکم و محكوم تعارضی برقرار نمی‌باشد.

شیخ رحمته الله **نقضی** نیز وارد ساخته‌اند و آن اینکه اگر واقعاً استصحاب عدم لازم، معارض استصحاب ملزوم باشد، اختصاص به آثار لوازم عادی و عقلی ندارد بلکه این محذور در آثار شرعی هم وجود دارد. فرضاً آبی سابقاً کرّ نبوده است و با شک در کریت، استصحاب عدم کریت جاری می‌کنیم، سپس دست نجس را در این آب که مسبوق به عدم کریت بوده غسل می‌کنیم، لامحاله دست محكوم به طهارت نمی‌شود؛ زیرا در آبی که تعبداً غیر کرّ است غسل شده است. اکنون اگر این دست که استصحاب نجاست دارد، با لباس دارای رطوبت ملاقات کند، کاشف الغطاء رحمته الله می‌گوید لباس هم نجس می‌شود؛ زیرا دست مسبوق به نجاستی که در غیر کرّ غسل شده پاک نمی‌شود و اگر به لباسی با رطوبت ملاقات کند، نجس می‌شود. شیخ رحمته الله می‌گوید چرا می‌گویید لباس نجس می‌شود؟! لباس سابقه‌ی طهارت داشته است، پس اینجا هم باید بگویید استصحاب طهارت لباس جاریست و با استصحاب عدم کریت ماء معارض می‌شود، در نتیجه ساقط می‌شوند و دیگر نمی‌توان حکم به نجاست لباس کرد!

و بالجمله جناب شیخ اعلی الله مقامه به شیخ کبیر کاشف الغطاء رحمته الله چنین نقض می‌کند: اینکه می‌فرمایید همیشه استصحاب ملزوم، معارض با استصحاب عدم لازم در آثار شرعی‌ی لوازم عقلیه و عادیه است، صحیح نیست؛ زیرا در خصوص آثار شرعیه نیز این محذور هست، در حالی که شما ملتزم نیستید.

اشکالی بر فرمایش شیخ انصاری در ردّ کلام کاشف الغطاء رحمته الله

بعضی خواسته‌اند بگویند^۱ در اینجا حکومت در کار نیست و تعارضی که شیخ کبیر رحمته الله گفته است،

معنی للتعارض علی ما هو الحق و اعترف به هذا المستدل من حكومة الأصل فی الملزوم علی الأصل فی اللازم فلا تعارض أصالة الطهارة لأصالة عدم التذكية فلو بنی علی المعارضة لم یکن فرق بین اللوازم الشرعية و العادیة لأن الكل أحكام للمستصحب مسبوقه بالعدم.

۱. سید خویی، مصباح الأصول (ط - مؤسسة احیاء الآثار)، ج ۲، ص ۱۸۷:

الأمر الأول: أنه لو قلنا بحجية الأصل المثبت فی نفسه بمعنى ترتب الآثار الشرعية المترتبة علی اللوازم العقلية أو العادیة، فهل یكون معارضاً باستصحاب عدم تلك اللوازم لكونها مسبوقه بالعدم فتكون الاصول المثبتة ساقطة عن الحجية لا بتلائها بالمعارض دائماً أم لا؟

ذكر الشيخ (قدس سره) أنه علی تقدير القول بحجية الأصل المثبت لا معنى لمعارضته باستصحاب عدم اللازم، لكون استصحاب بقاء الملزوم حاکماً علی استصحاب عدم اللازم، فإن استصحاب بقاء الملزوم علی تقدير حجية الأصل المثبت یرفع الشك فی اللازم، فلا یبقى مجال لجریان الاستصحاب فيه، فإن الآثار الشرعية الثابتة بتوسط اللوازم العقلية أو العادیة، تكون حينئذ كالأثار الشرعية التي لیست لها واسطة فی عدم معقولية

المعارضة بين استصحاب بقاء الملزوم و استصحاب عدم اللازم، فلو تمّ التعارض هنا، لثم هناك أيضاً، لكونها أيضاً مسبوقاً بالعدم، فكما أنّ استصحاب الطهارة في الماء يرفع الشك في نجاسة الثوب المغسول به، و لا مجال لجريان استصحاب النجاسة كى يقع التعارض بينه و بين استصحاب طهارة الماء، فكذا الحال في الآثار الشرعية مع الوسائط العقلية أو العادية على القول بحجية الأصل المثبت، هذا.

و الصحيح في المقام: هو التفصيل فان اعتبار الأصل المثبت يتصور على أنحاء:

الأول: أن نقول باعتباره من جهة القول بأن حجية الاستصحاب لأجل إفادته الظن بالبقاء، و أنّ الظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم لا محالة، وعليه فلا معنى للمعارضة بين الاستصحابين، لأنّه بعد حصول الظن باللازم بجريان الاستصحاب في الملزوم لا يبقى مجال لاستصحاب عدم اللازم، و لا يمكن حصول الظن بعدمه من الاستصحاب المذكور، لعدم إمكان اجتماع الظن بوجود شيء مع الظن بعدمه، فما ذكره الشيخ (قدس سره) صحيح على هذا المبنى.

الثاني: أن نقول بحجية الأصل المثبت لأجل أنّ التعبد بالملزوم بترتيب آثاره الشرعية يقتضى التعبد باللازم بترتيب آثاره الشرعية أيضاً، فتكون اللوازم كالملزومات مورداً للتعبد الشرعى، و لا معنى للتعارض على هذا المبنى أيضاً، فأنه بعد البناء على تحقق اللازم تعبداً لا يبقى شك فيه حتى يجرى الاستصحاب في عدمه. فما ذكره الشيخ (قدس سره) من الحكمة و إن كان صحيحاً على هذا المبنى أيضاً، إلا أن إثبات هذا المعنى على القول بحجية الأصل المثبت دونه خرط القتاد.

الثالث: أن نقول به من جهة أنّ التعبد بالملزوم المدلول عليه بأدلة الاستصحاب عبارة عن ترتب جميع آثاره الشرعية حتى الآثار مع الواسطة، فان هذه الآثار أيضاً آثار للملزوم، لأن أثر الأثر أثر. و على هذا المبنى يقع التعارض بين الاستصحابين، لأنّ اللازم على هذا المبنى ليس بنفسه مورداً للتعبد بالاستصحاب الجارى في الملزوم، و حيث كان مسبوقاً بالعدم فيجرى استصحاب عدم فيه، و مقتضاه عدم ترتب آثاره الشرعية، فيقع التعارض بينه و بين الاستصحاب الجارى في الملزوم في خصوص هذه الآثار.

و بعبارة اخرى: على هذا المبنى لنا يقينان: يقين بوجود الملزوم سابقاً، و يقين بعدم اللازم سابقاً، فيمقتضى اليقين بوجود الملزوم يجرى الاستصحاب فيه، و مقتضاه ترتيب جميع آثاره الشرعية حتى آثاره التي تكون مع الواسطة، و بمقتضى اليقين بعدم اللازم يجرى استصحاب عدم فيه، و مقتضاه عدم ترتيب آثاره الشرعية التي كانت آثاراً للملزوم مع الواسطة، فيقع التعارض بين الاستصحابين في خصوص هذه الآثار.

فتحصّل مما ذكرناه: أنّه لا يمكن القول باعتبار الأصل المثبت، من جهة عدم المقتضى لعدم دلالة أدلة الاستصحاب على لزوم ترتيب الآثار مع الواسطة العقلية أو العادية، و من جهة وجود المانع و الابتلاء بالمعارض على تقدير تسليم وجود المقتضى له.

✓ دراسات في علم الأصول، ج ٤، ص ١٥٧:

بقي امران:

أحدهما: انه بناء على شمول أدلة الاستصحاب في نفسها لمثبتاته، و ترتيب آثار لوازم المستصحب العقلية و العادية، و ثبوت المقتضى له، فهل يكون هناك مانع عنه أو لا؟

ذهب جماعة تبعاً لكاشف الغطاء إلى الثاني. و ادعوا معارضة استصحاب بقاء الملزوم من حيث ترتيب آثار لازمه باستصحاب عدم اللازم، إذ المفروض ان اللازم لم يكن متيقن الحدوث، و إلّا لم يكن حاجة إلى التمسك بالأصل المثبت، فاستصحاب بقاء الملزوم يثبت آثار اللازم، و استصحاب عدم اللازم ينفي تلك الآثار، فتقع المعارضة بينهما.

و أورد عليه الشيخ بأن الاستصحاب في الملزوم حاكم على استصحاب عدم اللازم، حيث يرتفع به الشك فيه، فيتقدم عليه بالحكومة.

و نقول: الصحيح هو التفصيل بحسب اختلاف المباني في الاستصحاب.

فبناء على القول بحجية الاستصحاب من باب الظن النوعي، فلا مجال لتوهم استصحاب عدم اللازم و المعارضة أصلاً، لأنّ الظن بالملزوم الحاصل من الاستصحاب يلازم الظن باللازم أيضاً، و مع حصول الظن ببقائه كيف يجرى استصحاب عدمه و يحصل منه الظن بعدمه، مع أنّ الظن بالوجود و عدمه مما لا يجتمعان.

موجود است و در نتیجه اشکال شیخ انصاری بر شیخ کبیر رحمتهما مندفع می شود.

بیان ذلك: حجیت مثبتات بنابر مبنای حجیت استصحاب به اخبار، به یکی از این دو طریق متصور است؛

طریق اول اینکه استصحاب، لوازم عادیه و عقلیهی مستصحاب را اثبات می کند؛ یعنی وقتی شارع ما را متعبد به حیات کرد و در نتیجه متعبد به ترتب آثار شرعیهی حیات شدیم، ما را متعبد به انبات لحدیه و بلوغ هجده سال نیز به اعتبار آثار شرعیهی این دو می کند.

طریق دوم آن است که وقتی شارع ما را متعبد به مستصحابی کرد، یعنی تمام آثار آن حتی آثار با واسطه تبعداً بر آن مترتب می شود؛ زیرا اثر الاثر اثرٌ. اگر شارع ما را به حیات بعد از ده سال متعبد کرد، نه تنها اثر شرعی حیات زید مترتب می شود بلکه آثار شرعی که بر لوازمش هم مترتب است، مترتب می شود؛ چون آنها هم اثر حیات است؛ زیرا اثر الاثر اثرٌ.

اما طریق اول قابل التزام نیست و نمی توان از این طریق، مثبتات را حجت دانست که تعبد به مستصحاب به اعتبار اثری که بر آن مترتب است، تعبد به لوازم عقلیه و عادیه به اعتبار آثارشان باشد. این طریقی است که دون اثباته خرط القتاد؛ آسان تر از اثبات آن، دست به بوتیهی خاردار کشیدن است.

بنابراین فقط طریق دوم معقول و قابل التزام است که بگوییم تعبد به شیء، به اعتبار تمام آثارش است حتی اثر با واسطه؛ چون اثر الاثر اثرٌ.

و أما لو بنينا على حجيته من باب التعبد، فان بنينا حجية مثبتاته على ان التعبد بالملزوم تعبد بلازمه العقلي و العادي أيضا، فيرتب عليه آثاره، فما أفاده الشيخ يكون تاما، إذ عليه بعد جريان الاستصحاب في الملزوم، و التعبد ببقائه، لا يبقى شك في بقاء اللازم ليستصحب عدمه، فان منشأ الشك فيه كان هو الشك في ملزومه، فيكون اللازم العقلي حينئذ كالأثر الشرعي الذي يزول الشك فيه بالتعديدية، كنجاسة الثوب المغسول بالماء المشكوك طهارته، فإذا جرى في الماء استصحاب الطهارة زال الشك عن نجاسة الثوب لا محالة، فحال اللازم العقلي على هذا المبنى حال اللازم الشرعي، فالحكومة تامة.

و أما لو بنينا حجية مثبتات الاستصحاب على ان التعبد بالملزوم تعبد بآثار لازمه لا بنفس اللازم، من باب أن أثر الأثر أثر كما ذكره في الكفاية، فالمعارضة ثابتة، و لا حكومة، لأن التعبد ببقاء الملزوم حينئذ لا يوجب التعبد ببقاء اللازم، بل الشك فيه باق على حاله، و هو مورد لاستصحاب العدم، فتقع المعارضة بينهما من جهة آثار اللازم.

و بالجملة على هذا يكون هناك يقينان و شكان، أحدهما: اليقين بحدوث الملزوم، و الشك في بقاءه، ثانيهما: اليقين بعدم اللازم، و الشك في بقاءه، و ليس بينهما سببية شرعا. مثلا إذا شككنا في حياة زيد، و فرضنا ان لازمها نبات لحيته، فان كان التعبد بحياته تعبدا بنبات لحيته، فلا مجال لاستصحاب عدمه بعد التعبد ببقاء حياته. و أما لو لم يكن كذلك، بل كان التعبد بحياته تعبدا بترتيب آثار نبات لحيته شرعا، فنفس نبات اللحية يكون مشكوك الحدوث، و الأصل عدمه، فتقع المعارضة بينهما، فلا بد من التفصيل.

إلا أن إثبات الاستصحاب من باب الظن، أو حجية مثبتاته من جهة ان التعبد بالملزوم تعبد باللازم دونه خرط القتاد، فعلى فرض شمول أدلة الاستصحاب لترتيب آثار لازمه تكون المعارضة مانعة عنه.

اگر این طریق را معتقد شوید باز تعارض برقرار می‌شود؛ زیرا همان‌طوری که ملزوم، مجرای استصحاب است، عدم لازم هم مجرای استصحاب است. به تعبیر دیگر، همان‌طوری که اگر حیات را مستصحب قرار بدهیم، آثار لوازم عادی و عقلی را شامل می‌شود چون آثار مستصحب به حساب می‌آید، اگر استصحاب را در عدم لازم به کار ببریم (یعنی عدم انبات لحنیه) آثار بی‌واسطه و با واسطه را نفی می‌کنیم، لذا می‌گوییم این زید قبلاً انبات لحنیه نداشت، الآن هم ندارد پس اثر بی‌واسطه‌ی آن که وجوب احترام است منتفی می‌شود، و این تعارض است.

و بلکه بالاتر، می‌توان آثار ملزوم آن را هم نفی کرد؛ یعنی می‌توان گفت پس دیگر عادتاً زنده نیست. عادتاً کسی که هجده سالش شده است انبات لحنیه کرده است و اگر انبات لحنیه نکرده پس زنده نیست، پس آثار شرعی‌ی حیات مترتب نیست.^۱

بنابراین استصحاب عدم لازم با استصحاب ملزوم معارض می‌شود. استصحاب ملزوم از آنجا که همه‌ی آثار را مترتب کرده، حتی آثار انبات لحنیه را اثبات می‌کند و از طرف دیگر استصحاب عدم انبات لحنیه بیان می‌کند اثر انبات مترتب نیست و حتی دیگر حیات هم ندارد و احکام حیات هم بر آن مترتب نیست و اینجا حاکم و محکومی در کار نیست؛ زیرا به اعتبار اینکه مستصحب دارای اثر است و همه‌ی آثار بر آن مترتب است، مورد اعتبار قرار گرفته نه به اعتبار لازم و ملزوم. به تعبیر دیگر اگر مستصحب را حیات بدانید، تمام آثار بی‌واسطه و با واسطه‌اش مترتب است و اگر عدم انبات لحنیه استصحاب شود، تمام آثار بی‌واسطه و با واسطه مترتب است و یکی را نمی‌توان حاکم و دیگری را محکوم قرار داد؛ زیرا این‌ها در عرض هم هستند و حاکمیت و محکومیت وجود ندارد.

اشکال دیگری نیز به نحو جزئی بر شیخ رحمته‌الله وارد کرده‌اند و گفته‌اند^۲ فرضاً اشکال شیخ رحمته‌الله را بپذیریم اما همه جا وارد نیست؛ زیرا اگر دو چیز، لازم ملزوم ثالثی باشند، آنجا دیگر حکومت معنا ندارد. بلی در مثل حیات و انبات لحنیه، فرمایش شما درست است و استصحاب حیات، دیگر جایی برای شک در انبات لحنیه

۱. مطلب اخیر ظاهراً در عبارات سید خوبی رحمته‌الله وجود ندارد. (عبداللهی)

۲. ایضاح الفرائد، ج ۲، ص ۷۵۴.

ثم ان ما ذكره المصنف ره من حكومة الاصل في الثابت على الاصل في المثبت على تقدير امكان الاثبات انما يتصور في بعض صور الاصل المثبت و هو ما اذا كان المقصود منه اثبات ملزوماته و ما يترتب عليها فيكون الامر في الحكومة بالعكس از يكون الاصل في المثبت حاكما على الاصل في الثابت كما أنه اذا كان المقصود من اجرائه اثبات ما يكون ملازما معه لملازوم ثالث لا يكون حكومة في البين و نه على هذا شيخنا المحقق قدس سره في الحاشية.

نمی‌گذارد تا استصحاب عدم انبات لحيه شود، پس حاکم است، اما اگر دو چیز داشته باشیم که حکمی دارند و لازمه‌ی ملزوم ثالثی باشند حکومتی در کار نیست، مانند اینکه کسی استصحاب عدم انبات لحيه کند و بخواهد با آن استصحاب، اثبات عدم انبات عانه کند، در اینجا نمی‌توان گفت یکی حاکم و یکی محکوم است؛ چون هر دو، معلول و لازمه‌ی امر ثالثی مثل حیات هستند. در چنین جایی دیگر اشکال شیخ بر کاشف الغطاء رحمته الله وارد نمی‌شود تا بگوییم استصحاب عدم انبات لحيه حاکم بر شک در انبات عانه است و نیز اگر چیزی ملزوم مستصحب باشد، نمی‌توان استصحاب لازم را حاکم بر استصحاب ملزوم دانست.

نقد و بررسی اشکال بر فرمایش شیخ انصاری رحمته الله

اشکال اخیر انصافاً وارد است. اگر رابطه‌ی لازم و ملزوم نباشد و دو موضوع در عرض هم باشند مثل دو لازم ملزوم واحد، نمی‌توانیم بگوییم حکومت وجود دارد و نیز نمی‌توان گفت استصحاب لازم، حاکم بر استصحاب ملزوم است. این اشکال مستشکل فی الجملة بر ردیه‌ی شیخ انصاری رحمته الله وارد است. و اما اینکه بیان شد از میان دو طریق، اثبات یکی از آنها دونه خرط القناد است، صحیح نیست؛ زیرا این دو طریق فرقی ندارند.

آری طبق این مبنا که با تعبد به ملزوم، تعبد به لازم عقلی یا عادی بالخصوص باشد صرف نظر از حیثیت موضوع بودن آن برای آثار شرعی، اشکال وارد بود؛ زیرا اصلاً معنا ندارد یک امر تکوینی را با اعتبار درست کنیم، ولی علی الفرض احتمال معقول این است که تعبد به ملزوم تکوینی مثل حیات به اعتبار اثرش، تعبد به لوازم عقلیه و عادیه است به اعتبار آثارشان، و این محال یا خیلی غریب نیست؛ چرا گفته می‌شود دونه خرط القناد؟!

و اما در طریق دوم گفتند تعبد به بقاء مستصحب به اعتبار اینکه آثار با واسطه و بی‌واسطه دارد می‌کنیم، در این صورت می‌گوییم این مبنا نفی حکومت یکی بر دیگری نمی‌کند. در جایی که مستصحب، ملزوم باشد و موضوع دیگر لازم باشد، خود مستصحب به گونه‌ای است که در ذاتش حکومت وجود دارد.

توضیح بیشتر: وقتی که شارع فرموده است: «لاتنقض الیقین ابدأ بالشک» و متیقن ما «حیات» و نیز «عدم انبات لحيه» است، در این صورت عرف با جریان استصحاب در موضوع اول، موضوع دوم را منتفی می‌داند. ولو اینکه جریان استصحاب در اولی به اعتبار آثار باشد مطلقاً و در دومی هم به اعتبار آثار باشد مطلقاً، اما زمانی استصحاب در دومی جاری است که رابطه‌ی بین این دو در متن واقع، رابطه‌ی سببی و مسببی نباشد. اگر هر دو استصحاب را به عرف عرضه کنیم که هریک را به اعتبار آثارش جاری کند، می‌گوید اصلاً این دو

نمی‌توانند تعارض کنند و حتی در آثار بی‌واسطه هم استصحاب عدم انبات لحيه جاری نیست؛ زیرا مفاد و مستصحب به گونه‌ای است که در استصحاب حیات، موضوع برای استصحاب عدم انبات لحيه باقی نمی‌گذارد. لذا همین اندازه کافی است تا حاکمیتی که جناب شیخ رحمته الله فرموده است، موجود باشد.

مقرر: سید حامد طاهری

ویرایش و استخراج منابع: محمد عبدالهی